Locke

ein Vorläufer Kants.

Eine

von der philosophischen Facultät der Rostocker Universität genehmigte Inaugural-Dissertation

von

Dr. Hermann Röpke
aus Salzwedel.

Berlin.
Buchdruckerei von Gustav Lange (Otto Lange).
1873.

Seinem

theuren Vater

aus dankbarer Liebe

der Verfasser.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553624_0181

Locke ein Vorläufer Kants.

„Kriticismus“ ist die Bezeichnung derjenigen Richtung der Philosophie, welche von Kant nicht allein diesen Namen, sondern im Wesentlichen auch eine wissenschaftliche Grundlage und Durchbildung erhielt. Dass erst von diesem Standpunkte aus unsere deutsche Philosophie mächtig in den Gang aller philosophischen Entwicklung eingreifen konnte, indem sie fester wurzelnd als die früheren, luftigeren Systeme auch kräftigere Aeste und Zweige trieb, ist so bekannt, dass es keiner weiteren Erörterung bedarf. Kant steht hierdurch ganz unzweifelhaft als der Vater der neueren Philosophie da und zwar so sicher und unantastbar, dass es ihm keinen Eintrag thut, wenn wir in der folgenden Abhandlung versuchen werden, ihm einen Vorgänger an die Seite und gegenüber zu stellen, der eigentlich für Kants Untersuchungen den Boden vorbereitet und empfänglich gemacht hat. In überraschender Weise werden wir hierbei auf so naheliegende Vergleichungspunkte stossen, dass es uns einmal Wunder nehmen muss, wie Kant, dem ja doch Lockes Werke bekannt waren, wenig oder gar nicht die nahe Zusammengehörigkeit mit diesem andeutet, dann aber auch nicht minder befremdlich erscheinen wird, wie andererseits von Beurtheilern beider Systeme Lockes Verdienste so sehr verkannt und in Schatten gestellt wurden.

Allerdings fehlt es jetzt schon nicht mehr an Darstellungen, die ein beredtes Zeugniss für Locke ablegen. Ausser der Abhandlung von Drobisch, welche unter der Ueberschrift „Ueber Locke, den Vorläufer Kants“ eine glänzende Ehrenrettung des Ersteren enthält, finden wir in allen neueren Werken der Geschichte der Philosophie richtige Andeutungen von Lockes Werth und bahnbrechendem Vorgang für Kant; und Hartenstein lässt sich in seinem bekannten Aufsatz: „Lockes Lehre von der menschlichen Erkenntniss im Vergleich mit Leibnitzs Kritik derselben“ keine Gelegenheit entgehen, sowohl die grosse Bedeutung Lockes für seine Zeit wie für die fernere Philosophie überhaupt bereitwilligst anzuerkennen, als auch die geistige Verwandtschaft zwischen Locke und Kant in das rechte Licht zu setzen.

Dieser Aufgabe wollen auch wir uns jetzt unterziehen, und ihre Lösung in der Weise herbeizuführen suchen, dass wir die Hauptschriften beider Männer, die hier in Betracht zu ziehen sind, nämlich Lockes „Versuch über den menschlichen Verstand und Kants „Kritik der reinen Vernunft“ nebst seinen „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik“ nach Inhalt und Anlage näher betrachten und daraus nachweisen, wie Locke vielfach den Anknüpfungspunkt für so manche Kantsche Erörterung gegeben hat, und wie er viele Fragen berührte und auch ausführte, die wir bei Kant in ähnlicher Weise wiederfinden.

Um von vornherein den Character beider Männer, wie er sich in ihren Schriften deutlich ausgeprägt hat, zu kennzeichnen, genügt die Bemerkung, dass Locke und Kant Eigenschaften mit einander theilten, welche sie in den Stand setzten, die Geister ihrer Zeit so gut wie die der Nachwelt auf längere Jahre hinaus zu beherrschen.

Es tritt uns bei Locke eine Unbefangenheit und Ehrlichkeit, verbunden mit der lautersten Wahrheitsliebe in allen Untersuchungen entgegen, eine Entschlossenheit, die traditionellen Lehrmeinungen des Dogmatismus und Scepticismus seiner zersetzenden Kritik zu unterwerfen, der freie Muth, welcher lieber auf die Einbildung einer unhaltbaren Ansicht Verzicht leisten, als sich durch unbegründete Sätze in wissenschaftliche Selbsttäuschung stürzen will. Kant können wir in dieser Hinsicht selbst für sich reden lassen. Er schrieb in einem Briefe an Mendelssohn (8. April 1766): „Zwar denke ich Vieles mit der allerklarsten Ueberzeugung, was ich niemals den Muth haben werde, zu sagen; niemals aber werde ich Etwas sagen, was ich nicht denke.“ Mit diesen Worten documentirt er seine strenge Rechtschaffenheit, gepaart mit dem Sinne für gewissenhafte Ehrlichkeit in den Aeusserungen. Seinem einfachen Grundsatze, nur das für wahr Gehaltene zu sagen, verdanken wir die besten Eigenschaften seiner Schriften. Er sagte Nichts, von dessen Wahrheit er nicht überzeugt war oder doch überzeugt zu sein glaubte und suchte bei sich und Anderen die Erregung von Irrthum nach Möglichkeit zu verhüten. Dabei wollen wir keineswegs in Abrede stellen, dass wir in Locke und Kant gleichsam den Anfang und die Vollendung des Kriticismus vertreten sehen können, denn Locke blieb vielfach hinter Kant zurück, sein philosophischer Geist war nicht so umfassend, sein Gedankenreichthum nicht so gross, sein kritischer Sinn nicht so scharf wie bei Kant; es fehlte ihm, wie Charles de Rémusat über ihn hervorhebt, der Glanz der Einbildungskraft, der Schwung der Leidenschaft, überhaupt alles Blendende, Aufregende, Fortreissende, seine Darstellung ist oft bequem und weitschweifig, er regt das

Denken weit mehr an, als er es befriedigt. Aber dennoch darf er als der zwar schwächere Philosoph für Manches Kant gegenüber die Priorität in Anspruch nehmen, und hat Vieles geleistet, was dem Nachfolger zu bestimmter Anregung diente.

Die Grundidee beider Denker war bei Anlegung ihrer Werke dieselbe glückliche, da sie beide in kritischer Methode die Natur und die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens untersuchen wollten. Die Ueberzeugung, dass die Untersuchung des Erkenntnissvermögens nöthig sei, um die Grenzen zwischen dem erreichbaren und unerreichbaren, zwischen dem wahren und dem eingebildeten Wissen zu ziehen und somit den Grund und Boden für jede auf die metaphysische Erkenntniss der Welt gerichtete Untersuchung abzustecken, spricht Locke im Eingange seines Werkes mit derselben Bestimmtheit aus, wie Kant in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft. Lesen wir seine eigenen Worte: „Wenn ich nicht befürchten dürfte," sagt Locke in seiner Vorrede, „dem Leser mit der Geschichte dieses Versuches beschwerlich zu fallen, so würde ich ihm erzählen, wie fünf bis sechs von meinen Freunden bei einer Zusammenkunft sich über einen von dieser Untersuchung ganz entfernten Gegenstand unterredeten. Sie sahen sich bald durch die Schwierigkeiten, welche sich von allen Seiten hervorthaten, so in die Enge getrieben, dass sie nicht weiter konnten; und ob sie sich gleich eine Zeit lang alle Mühe gaben, die Zweifel, in welche sie sich verwickelt hatten, aufzulösen, so kamen sie doch keinen Schritt weiter. Dieses brachte mich auf den Gedanken, dass wir einen ganz verkehrten Weg gingen, und dass vor allen Speculationen dieser Art eine Untersuchung über das Vermögen des Verstandes und

über die Objecte, welche in seiner Sphäre liegen, unumgänglich nothwendig sei.“ Wenn er diese stricte Nothwendigkeit weiterhin zu einer Annehmlichkeit und Nützlichkeit herabmildert, so hat er damit keineswegs die ganze Schärfe seiner Aufgabe verloren, vielmehr spricht er dieselbe mit folgenden Worten deutlich aus: „Eine Untersuchung über den Ursprung, über die Gewissheit und den Umfang der menschlichen Erkenntniss, über die Gründe und Grade des Glaubens, der Meinung und des Beifalls ist der Gegenstand und Zweck dieses Werkes“. Die physische Betrachtung der menschlichen Seele will er dabei ganz auf die Seite setzen, da es für seinen Zweck hinreichend sei, wenn er das Denk- und Unterscheidungsvermögen des Menschen untersuche, insofern es sich auf Objecte bezieht, welche in seinem Wirkungskreise liegen. Diese historische, fassliche Methode soll ihm die Art und Weise erklären, wie der Verstand zu seinen Begriffen von Objecten gelangt, den Grund der Gewissheit unserer Erkenntniss bestimmen und die Grenzlinie zwischen gewisser Erkenntniss und den über die Dinge herrschenden Meinungen ziehen. Obwohl eine solche Untersuchung, meint Locke, im Stande sei, den Scepticismus zurückzuweisen und der Faulheit im Denken ihre Vorwände zu nehmen, werden doch durch sie alle unfruchtbaren Streitigkeiten über Fragen, deren Beantwortung ausserhalb der menschlichen Erkenntniss liegt, abgeschnitten.

Ist es nicht, als hörten wir Kant selbst reden, der sich an verschiedenen Stellen über die erste Aufgabe aller Philosophie in demselben Sinne ausgesprochen hat? Auch er befand sich auf demselben kritischen Wege, indem er positiv für die Tragweite und Sicherheit des Verstandesgebrauches eintrat und die Widersprüche zu entfernen

suchte, durch die sich das Denkvermögen gehemmt und in Verlegenheit gesetzt finden kann. Er empfahl seine Kritik als eine Art wissenschaftlicher Polizei, welche die vermeinten Anmassungen des Verstandes in Zucht und Gehorsam niederhalten sollte. Der Verstand soll sich selbst die Wage halten und zwar nicht in Folge der gewöhnlichen, gegen ihn gerichteten Scepsis, sondern vermöge einer neuen Art von Selbstbeschränkung, die recht eigentlich als der Hauptbestandtheil der kritischen Methode empfohlen wird. Das menschliche Denken, um in einem Bilde zu reden, das beiden Philosophen gemein ist, wagt sich sonst auf einen weiten Ocean hinaus, auf welchem es sich ohne Selbstkritik in lauter Irrfahrten zu verlieren in Gefahr ist.

Wenn Kant, um diesen Uebelständen abzuhelfen, sich die Frage vorlegte: Was kann ich wissen? und sich mit der Hoffnung schmeichelte, alle möglichen Beantwortungen derselben erschöpft und endlich diejenige gefunden zu haben, mit welcher sich die Vernunft befriedigen muss und auch Ursache hat, zufrieden zu sein, warum lässt er es dann ganz unerwähnt, dass er die ganze Aufgabe seiner umfassenden Arbeit eigentlich Locke verdankt? Während er frei gesteht, dass die Erinnerung an David Hume eben dasjenige war, was ihm zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und seinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab, und während er diesem das ungeschmälerte Lob ertheilt, dass er zwar kein Licht in dieser Art von Erkenntniss angezündet habe, aber einen Funken schlug, bei dem man wohl ein Licht hätte anzünden können, erwähnt er Lockes Leistungen nur vorübergehend und hat eigentlich nur Tadel für dieselben. Er sagt nichts davon, dass Locke sich schon

dasselbe Ziel gesteckt hatte, ja er behauptet sogar, die Leser seiner Prolegomena würden einsehen, das seine Kritik eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher Niemand auch nur den Gedanken vorher gefasst hatte, wovon selbst die blosse Idee unbekannt war. Zu solcher Hintansetzung der Verdienste eines Vorgängers konnte Kant gewiss nur dadurch kommen, dass er dessen Bemühungen für ganz verloren betrachtete, wie er dies selbst ausspricht: „In neueren Zeiten schien es zwar einmal, als sollte allen diesen Streitigkeiten durch eine gewisse Philosophie des menschlichen Verstandes (von dem berühmten Locke) ein Ende gemacht und die Rechtmässigkeit jener Ansprüche völlig entschieden werden; es fand sich aber, dass, obgleich die Geburt jener vorgegebenen Königin aus dem Pöbel der gemeinen Erfahrung abgeleitet wurde und dadurch ihre Anmassung mit Recht hätte verdächtig werden müssen, dennoch, weil diese Genealogie ihr in der That fälschlich angedichtet war, sie ihre Ansprüche noch immer behauptete, wodurch Alles wiederum in den veralteten wurmstichigen Dogmatismus und daraus in die Geringschätzung verfiel, daraus man die Wissenschaft hatte ziehen wollen.“ Oder sollte ihm selbst widerfahren sein, was er in den Prolegomena als gewöhnlichen Fehler hervorhebt mit den Worten: „Dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Principien lernt man nicht leicht von Anderen, denen sie nur dunkel vorgeschwebt haben. Man muss durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen sein, hernach findet man sie auch anderwärts, wo man sie gewiss nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmal wussten, dass ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zu Grunde liege.“

Doch sei dem, wie es wolle; uns galt es nur festzu-

stellen, dass Locke schon dieselbe Aufgabe verfolgte, dieselbe Absicht hegte, wie Kant, nämlich die Grundlosigkeit der herrschenden Schulmetaphysik vor Augen zu legen, und wir können schon jetzt behaupten, dass Kant nicht minder wie Locke mit dem Erfolg seiner Arbeit gescheitert ist, da auch er durch die Zurückführung der Metaphysik auf die Quelle der reinen Vernunft, die Streitigkeiten der Schulen ebenso wenig zu schlichten vermochte, wie der Empirismus Lockes.

Indem nun der Versuch gemacht werden soll, dem Verhältniss zwischen Lockes und Kants Theorie der Erkenntniss, d. h. ihren Lehren über die Grundlagen, Methoden und Grenzen derselben eine specielle Erörterung zu widmen, scheint es zweckmässig, erst die Lehre Lockes vor Augen zu legen, um an ihr die Vergleichungspunkte für die Erörterungen Kants zu finden.

Locke fängt die Untersuchung über den menschlichen Verstand und seine Grenzen mit der Nachforschung des Ursprungs und der Quelle aller Vorstellungen an, und zwar tritt er zuerst mit einem negativ kritischen Theile hervor, um dann erst zur positiven Grundlegung zu schreiten. Diese seine negirende Kritik bekämpft die Annahme angeborener Vorstellungen oder Sätze. Die Behauptung von angeborenen Begriffen und Sätzen hatte durch Cartesius und seine Anhänger neues Gewicht erhalten, weshalb Lockes ausführliche und energische Polemik gegen die Voraussetzung von Begriffen, die nicht erworben, sondern von vornherein dem Bewusstsein gleichsam eingepflanzt sein sollen, grosses Aufsehen machte.

Die Vertheidiger angeborener Begriffe finden das wichtigste Argument für ihre Meinung darin, dass gewisse theoretische (speculative) und practische Grundsätze allgemein

für wahr gehalten werden. Locke behauptet nun geradezu, dass es keine Grundsätze giebt, welchen die Menschen allgemein beistimmen und zeigt dann, dass, selbst wenn eine solche allgemeine Bestimmung vorausgesetzt wird, diese nicht für das Angeborensein spräche, sobald man ihr Zustandekommen auf anderem Wege nachweisen könne.

Bei den speculativen Grundsätzen treten uns jene so berühmten Fundamentalsätze der Demonstration entgegen, der Satz der Identität: „Was ist, das ist“ und der Satz des Widerspruchs: „Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding sei und nicht sei.“ Es ist aber klar, dass Kinder und ungebildete Leute nicht die geringste Vorstellung von ihnen haben, mithin können sie auch nicht angeboren sein; denn wären sie dies, so müssten wir von der frühesten Kindheit an davon wissen, weil „im Verstande sein“ und „gewusst werden“ dasselbe ist. Von einem Angeborensein der blossen Fähigkeit zur Erkenntniss ist nicht die Rede bei dieser Hypothese. Die Menschen erkennen diese Sätze auch nicht erst, sobald sie zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen. Vieles Andere erkennen wir ja früher. Dass das Bittere nicht süss, dass eine Ruthe und eine Kirsche nicht einerlei Ding sei, erkennt ein Kind weit früher, als es den allgemeinen Satz versteht und für wahr hält, dass das nämliche Ding unmöglich sein und auch nicht sein könne. Wäre das sofortige Fürwahrhalten eines Satzes ein zuverlässiges Merkmal des Angeborenseins, so müsste auch der Satz, dass Eins und Zwei gleich Drei sei, nebst unzähligen anderen angeboren sein.

Aber sie sind es durchaus nicht, und wenn schon diese ersten Grundsätze der Erkenntniss und Wissenschaft nicht angeboren sind, so können andere speculative Sätze wohl mit noch weniger Recht dafür angesehen werden.

Dies gilt von den sogenannten practischen Principien nicht minder, als von den speculativen oder theoretischen. Hier hat Locke das Verdienst, die beschränkte Annahme verworfen zu haben, es seien in der menschlichen Natur von vornherein und gleichsam eingeboren die sittlichen Ideen fertig anzutreffen. Den Gegenbeweis führt er durch Beispiele, indem er bemerklich macht, wie in vielen Fällen die vermeintlich angeborenen sittlichen Principien nicht im Mindesten nnd zwar weder innerlich noch äusserlich eine Spur ihres Daseins verrathen, z. B. wird sich der Christ auf die Frage: Warum soll man Verträge halten? auf den Willen Gottes berufen, der Anhänger des Hobbes auf den Willen der Gesellschaft, der heidnische Philosoph auf die Würde des Menschen. Angeboren ist zwar das Verlangen nach Glückseligkeit und der Abscheu gegen Elend; diese Motive aller unser Handlungen sind aber nur Richtungen des Begehrens und nicht Eindrücke auf den Verstand Nur diese Motive wirken allgemein. Die practischen Grund-. sätze einzelner Personen und ganzer Nationen sind verschieden, ja oft einander entgegengesetzt; eine scheinbare Uebereinstimmung wird in den meisten Fällen nur durch Erziehung und gesellschaftlichen Umgang herbeigeführt. Grundsätze könnten ohnehin nicht angeboren sein, wenn die Begriffe, die in sie eingehen, nicht angeboren sind. In die allgemeinsten Sätze gehen aber die abstractesten Begriffe ein, und diese sind den Kindern die fernliegendsten und unverständlichsten, denn Begriffe wie Identität und Verschiedenheit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, werden so wenig bei der Geburt auf die Welt gebracht, dass sie im Gegentheil von den Empfindungen des Hungers und Durstes, der Wärme und Kälte, der Lust und des Schmerzes, die thatsächlich die frühesten sind, am allerweitesten

abliegen. Nicht einmal der Gottesbegriff ist angeboren, da er manchen Personen ganz fehlt und selbst bei Anhängern einer und derselben Religion die verschiedensten Gestaltungen annimmt.

Locke schliesst diese Zweifel an angeborenen Grundsätzen mit der richtigen Bemerkung: „Hätte man dagegen die Art und Weise untersucht, wie die Menschen zur Erkenntniss allgemeiner Wahrheiten gelangen, so würde man gefunden haben, dass sie aus der redlichen und ernsten Untersuchung des Wesens der Dinge entspringen und durch die gewissenhafte Anwendung derjenigen Kräfte entdeckt werden, welche uns die Natur zur Annahme und Beurtheiluug derselben gab.

Blicken wir noch einmal auf diese Bestreitung angeborener Sätze zurück, so erkennen wir leicht, dass sich Locke immer, wie er es selbst im Uebergange zum zweiten Buche ausspricht, bei den Sätzen, die seiner Untersuchung zu Grunde liegen, auf jedes Menschen unbefangene Erfahrung und Beobachtung beruft. Trotz der Leugnung angeborener Vorstellungen und Grundsätze giebt er doch zu, dass der Seele Fähigkeiten und Vermögen angeboren seien, die sie zum Besitz allgemeiner Wahrheiten führen, indem sie die Leere des Verstandes mit partikulären Begriffen als ersten Materialien füllten und diese durch Abstractionen, Urtheile und Vergleichungen zu allgemeinen Sätzen ausbildeten. Die Entdeckung allgemeiner Wahrheiten ist demnach für Locke ein Ableiten, da die allgemeinen Principien der Seele nicht in wirklicher Existenz, sondern nur als Vermögen, nicht actuell, nur virtuell angeboren sind.

Wenn wir in den bisherigen Erklärungen ausführlich waren, glaubten wir dazu um so berechtigter zu sein, je

mehr wir uns bei der Nachweisung, was wir bei Kant Aehnliches finden werden, einer grösseren Kürze zu befleissigen gedenken.

Wenn Kant in der transcendentalen Methodenlehre sagt: „Die Vernunft führte uns in ihrem speculativen Gebrauche durch das Feld der Erfahrungen und, weil daselbst für sie niemals völlige Befriedigung anzutreffen ist, von da zu speculativen Ideen, die uns aber am Ende wiederum auf Erfahrung zurückführten“ und wenn er am Schluss der Kritik aller speculativen Theologie rühmt: „Jede vollendete Kritik bringt die Ueberzeugung, dass alle Vernunft im speculativem Gebrauch mit ihren Elementen niemals über das Feld möglicher Erfahrungen hinauskommen könne“; so können wir sicher sein, dass auch er wie Locke seine Kritik der reinen Vernunft mit der Erfahrung beginnt. Hören wir nur seine einleitenden Worte: „Dass alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnissvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und theils von selbst Vorstellungen bewirken, theils unsere Verstandesfähigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntniss der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heisst? Der Zeit nach geht also keine Erkenntniss in uns vor der Erfahrung vorher und mit dieser fängt alle an.“

Es bedarf keines weiteren Nachweises, die nach den Worten und dem Sinne harmonirende Uebereinstimmung mit Locke vor Augen zu führen. Der nächste Schritt aber, den Kant jetzt thut, führt ihn von dem mit Locke gemeinschaftlich eingeschlagenen Wege auf einen diametral

entgegengesetzten. Denn während Locke die Erfahrung als alleinige Quelle aller Erkenntniss festhält und sie als Sensation und Reflexion wirken lässt, schreibt Kant weiter: „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es kann wohl sein, dass selbst unsere Erfahrungserkenntniss ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnissvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloss veranlasst) aus sich selbst hergiebt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.“ Damit leitet er über zu Formen der Anschauung und des Denkens unabhängig von aller Erfahrung, zu Erkenntnissen a priori, die er dem Ich innewohnen lässt; Formen, welche Locke freilich nicht kannte, und jedenfalls eben so sehr wie die angeborenen Ideen bestritten haben würde. Und das mit Recht, denn in diesen subjectiven Formen von unbegreiflichem Ursprung liegt eine Dunkelheit und der Fehler des Kant'schen Systems, über den man eher mit Lockes innerer und äusserer Erfahrung hinwegkommt, wenn man die logischen Gesetze den durch diese Erfahrung gegebenen Erkenntnissstoff denkend verarbeiten lässt.

Wie Locke in dem Bestreben, sich nirgend den Leitfaden der Erfahrung entgleiten zu lassen, eine schärfere Zergliederung der Seelenvorstellung meidet und sich nirgends auf ein vorausgesetztes Wissen über die Natur und das Wesen der Seele beruft, sucht sich auch Kant, um so viel wie möglich bei dem Thatsächlichen stehen zu bleiben, mit einem bloss formalen Begriff des Erkenntnissver-

mögens oder Gemüths, dem er Receptivität und Spontaneität zuschreibt, zu behelfen und seinen Grund zu legen, ohne nach dem wirklichen Wesen des erkennenden Subjects oder der Seele zu fragen.

Forschen wir weiter, ob Kant seine reinen Formen der Sinnlichkeit, die bei ihm die Möglichkeit aller Erfahrung involviren, für angeboren hält, — wir sahen, dass Locke ein Angeborensein der Erkenntnissfähigkeiten und des ersten Vermögens dazu einräumt — so finden wir in der Streitschrift: „Ueber eine Entdeckung Eberhards, nach der alle neue Kritik der Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll“ darüber eine deutliche Auslassung von Kant des Inhalts: Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffenen oder angeborenen Vorstellungen, alle ins Gesammt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an.

Es giebt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung (wie die Lehrer des Naturrechts sich ausdrücken) folglich auch dessen, was vorher nicht existirt, mithin keiner Sache vor dieser Handlung angehört hat. Dergleichen ist, wie die Kritik behauptet, erstlich die Form der Dinge im Raum und in der Zeit, zweitens die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen, denn keine von beiden nimmt unser Erkenntnissvermögen von den Objecten, als in ihnen an sich selbst gegeben, her, sondern bringt sie aus sich selbst a priori zu Stande. Es muss aber doch ein Grund dazu im Subjecte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders entstehen und noch dazu auf Objecte, die noch nicht gegeben sind, bezogen werden können, und dieser Grund wenigstens ist angeboren.“ Weiterhin lässt er sich über

diesen Grund so vernehmen: „Der Grund der Möglichkeit der sinnlichen Anschauung ist weder Schranke des Erkenntnissvermögens noch Bild; es ist eine blosse eigenthümliche Receptivität des Gemüths, wenn es von etwas (in der Empfindung) afficirt wird, seiner subjectiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund z. B. der Möglichkeit einer Raumesanschauung ist allein angeboren, nicht die Raumvorstellung selbst. Denn es bedarf immer Eindrücke, um das Erkenntnissvermögen zuerst zu der Vorstellung eines Objectes (die jederzeitig eine eigene Handlung ist) zu bestimmen. So entspringt die formale Anschauung, die man Raum nennt, als ursprünglich erworbene Vorstellung (die Form äusserer Gegenstände überhaupt), deren Grund gleichwohl (als blosse Receptivität) angeboren ist und deren Erwerbung lange vor dem bestimmten Begriffe von Dingen, die dieser Form gemäss sind, vorhergeht; die Erwerbung der letzteren ist acquisitio derivativa, indem sie schon allgemein transcendentale Verstandesbegriffe voraussetzt, die ebensowohl nicht angeboren, sondern erworben sind, deren acquisitio aber, wie jene des Raumes ebensowohl originaria ist und nichts Angeborenes, als die subjective Bedingung der Spontaneität des Denkens (Gemässheit mit der Einsicht der Apperception) voraussetzt.“ Kurz, Kant meint, die reinen Formen a proiri sind nicht angeboren, sondern uns durch eine „ursprüngliche Erwerbung“ eigen; eine Ansicht, die uns vielmehr in Ungewissheit lässt, als Lockes klare Darstellung.

Ist nun die Seele, wie Locke will, ein weisses unbeschriebenes Papier, ohne alle Vorstellungen, eine tabula rasa, dann fragt es sich zunächst weiter, wie die Verzeichnungen auf ihr vor sich gehen können. Deshalb

stellt Locke im zweiten Buch diese Frage: „Woher hat die Seele alle Materialien des Denkens und der Erkenntniss?“ Wenn er darauf mit einem Worte entgegnet: „Aus der Erfahrung. Alle Erkenntniss gründet sich auf der Erfahrung und entspringt zuletzt aus ihr“, so konnte dieser Umstand leichtfertigere Leser seiner Werke sehr bald veranlassen, ihn ohne Weiteres für einen Sensualisten zu erklären und ihm einen einseitigen, empirischen Standpunkt zuzuschreiben. Wie sehr man jedoch mit diesem Urtheil fehlgriff, können wir in wenigen Worten darlegen. Locke theilt ja der Erfahrung von vornherein gleich ein doppeltes Gebiet zu, das der äusseren und das der inneren Erfahrung, jenes nennt er Sensation, dieses Reflexion. Ja hätte er unsern Verstand nur durch die Sensation mit allem Stoff zum Denken versorgt werden lassen, dann würden wir unsern Denker wohl kaum vor der Anschuldigung des Empirismus rechtfertigen können; durch die Einführung der Reflexion als zweite Quelle der Begriffe giebt er uns das Mittel dazu an die Hand. Denn hiermit spricht er der Seele auch Selbstthätigkeiten zu, wenngleich diese erst durch die äusseren Eindrücke erweckt werden.

An den durch Sensation eingeführten Vorstellungen werden Wirkungen des Gemüths in uns selbst ausgeübt, welche theils Thätigkeiten, theils passive Zustände sind; wenn die Seele diese Thätigkeiten und Zustände beachtet und über sie reflectirt, so erhält der Verstand eine andere Reihe von Vorstellungen, welche nicht von den Aussendingen entspringen können. Selbstthätigkeiten des Gemüths sind unter andern das Wahrnehmen, Denken, Zweifeln, Glauben, Schliessen, Erkennen, Wollen. Diese Selbst-

thätigkeiten des Verstandes bringen in demselben wieder Vorstellungen hervor, wenn der Verstand auf sich selbst gerichtet über seine Thätigkeiten reflectirt und sie zum Gegenstand seiner eigenen Betrachtung macht. Zu diesen Thätigkeiten, die in unserm ganzen Umfange unsern zweiten Sinnenkreis, die Reflexion ausmachen, liegt das Vermögen angeboren in der Seele und wird nicht erst durch Erfahrung erworben, sondern sie erhalten von dieser nur ihren Anstoss zur eigensten Selbstbethätigung.

In dieser wichtigen Hälfte der Locke'schen Grundansicht liegt nach unserm Dafürhalten die klarste Ueberschreitung eines einseitigen Sensualismus, in welcher Locke sogar den kühnen Anlauf nimmt, alle erhabenen Gedanken, welche sich über die Wolken, ja bis zum hohen Himmel schwingen, hierauf zu basiren.

Obgleich wir schon darauf hinwiesen, wie sich Locke jeder schärferen Begriffsbestimmung der Seele enthält, wollen wir hier noch einmal darauf zurückkommen. Locke zeigt eine Zurückhaltung in diesem Punkte, oder bewahrt vielmehr eine gewisse mittlere Haltung in Bezug auf das genauer zu bestimmende Wesen der Seele ganz wie Kant. Nirgends entscheidet er sich darüber, welcher Natur das erkennende und fühlende Subject sei, das er einfach Seele nennt, ohne dessen Materialität oder Immaterialität festzustellen. Da wir in uns, sagt Locke später von der Seele, so gewiss ein Vermögen der Erkenntniss und der willkürlichen Bewegung durch die Erfahrung kennen lernen, als wir ausser uns den Zusammenhang und die Trennung dichter Theile oder die Ausdehnung und Bewegung dichter Körper erfahren, so muss aus einerlei Grunde der Begriff eines immateriellen Wesens sowohl als der eines

Körpers und die Ueberzeugung von der Existenz des einen sowohl als des anderen für uns befriedigend sein. Die unabhängige Existenz einer Denkkraft ohne Ausdehnung ist ebensowenig widersprechend als das unabhängige Dasein eines dichten Wesens ohne Denken. Beide setzen einfache von einander unabhängige Begriffe voraus. Der Begriff vom Denken ist so klar und deutlich, als der Begriff von der Materie; keiner setzt den andern voraus. Warum sollte es also widersprechender sein, dass ein denkendes Wesen ohne Materie, d. h. ein unmaterielles, als dass ein ausgedehntes Wesen ohne Denkkraft, d. i. ein materielles Wesen existire. Versuchen wir es, über diese einfachen Begriffe hinauszugehen und tiefer in das Wesen der Dinge einzudringen, so gerathen wir augenblicklich in Dunkelheiten, Schwierigkeiten und Verwirrung und können doch nichts weiter als unsere Blindheit und Unwissenheit entdecken.“ Glauben wir nach dieser Erklärung, Locke habe eine leichte Inclination zum Spiritualismus, so werden wir bald von unserm Irrthum überzeugt, wenn wir eine zweite Aeusserung von ihm zu Hülfe nehmen. Sie lautet: „Man darf nur bedenken, wie schwer nach unsern Begriffen die Empfindung mit der ausgedehnten Materie zu vereinbaren, wie unbegreiflich die Existenz eines Dinges ohne alle Ausdehnung ist, um sich zu dem Geständniss geneigt zu fühlen, man sei noch sehr weit von einer bestimmten Erkenntniss des Wesens der Seele entfernt. Dieser Punkt liegt ganz ausserhalb der Grenzen unserer Erkenntniss. Jeder, der sich in den Stand setzt, diese Sache unbefangen zu untersuchen und die dunkle, verwickelte Seite jeder Hypothese zu beachten, der wird kaum über seine Vernunft soviel erhalten können, dass sie eine feste Partei für oder gegen die Mate-

rialität der Seele ergreife. Denn von welcher Seite er sie betrachtet, als eine unausgedehnte Substanz oder als eine denkende, ausgedehnte Materie, so wird ihn doch immer die Schwierigkeit der einen Vorstellungsart, so lange er sie allein im Gesicht hat, auf die entgegengesetzte treiben. Das Einzige, was hier keinem Streite unterworfen ist, ist, dass in uns etwas Denkendes ist.“ Wie nahe Locke hierin seinem Nachfolger tritt, beweisen uns Kants eigene Worte: „Wenn der Materialismus zur Erklärungsart meines Daseins untauglich ist, so ist der Spiritualismus zu derselben ebensowohl unzureichend, und die Schlussfolge ist, dass wir auf keine Art, welche es auch sei, von der Beschaffenheit unserer Seele, die die Möglichkeit ihrer abgesonderten Existenz überhaupt betrifft, irgend etwas erkennen können. Und wie sollte es auch möglich sein über Erfahrung (unser Dasein im Leben) hinauszukommen und sogar unsere Erkenntniss auf die Natur aller denkenden Wesen überhaupt durch den empirischen, aber in Ansehung aller Art der Anschauung unbestimmten Satz: „Ich denke“ zu erweitern?

Die Quellen aller unserer Erkenntniss, Sensation und Reflexion liefern uns gemeinschaftlich den Gesammtinhalt unserer Vorstellungen, die Locke in einfache und zusammengesetzte eintheilt ohne eine genauere Begriffsbestimmung der einzelnen Art, nur dass er gewisse Vorstellungen mehr in Beziehung auf die Art, in welcher sie ins Bewusstsein eintreten, als insofern sie von andern Vorstellungen unterschieden sind, für einfache erklärt. Desto genauer führt er uns die einzelnen einfachen Vorstellungen vor und macht bei der Behandlung derselben manche fruchtbare Bemerkung. Dahin rechnen wir vor allen Dingen seine berühmte Eintheilung der Eigenschaften in erste

oder ursprüngliche, welche als solche den Objecten zukommen, und in zweite oder abgeleitete, denen in den Objecten der Wahrheit nach nichts weiter entspricht, als ein Vermögen, gewisse Empfindungen in uns oder gewisse Veränderungen in andern Objecten hervorzubringen. Er verwahrt sich vor dem Irrthum, als seien alle Vorstellungen Bilder, welchen im Objecte etwas Reales entspräche, da doch die meisten sinnlichen Vorstellungen ebensowenig einem ausser uns existirenden Dinge ähnlich sind, als die Worte den bezeichneten Vorstellungen, obgleich diese durch jene hervorgerufen werden. Alle secundären Eigenschaften bezeichnen nur Modificationen der sie verursachenden Körper, und unsere sinnliche Empfindung ist in so weit relativ, dass wir die gelbe Farbe und die Wärme nicht mehr für Eigenschaften des Feuers halten dürfen, als den Schmerz, den es uns verursacht, wenn es uns brennt. Als besondere Eigenschaften stellte Locke drittens noch die Kräfte der Körper auf, vermöge der besonderen Beschaffenheit ihrer ursprünglichen Eigenschaften in der Grösse, Gestalt, Zusammensetzung und Bewegung anderer Körper solche Veränderungen hervorzubringen, dass diese Körper nun unsere Sinne anders afficiren, als vorher. Bedenklich war es wohl hierbei, Farben, Töne u. s. w. als secundäre Eigenschaften zu bezeichnen, da sie gar nicht in den beobachteten Gegenständen, sondern mehr oder weniger im Beobachter nach seinem subjectiven Gefühl ruhen.

Trotz alle dem ist die Untersuchung über das Verhältniss der Sinneswahrnehmung zu der die Sinne afficirenden objectiven Realität von dem grössten Interesse, so dass wir uns gar nicht wundern dürfen, sie auch von Kant gewürdigt und ausgeführt zu sehen.

Seine Untersuchungen haben ihn ebenfalls zu dem Ergebniss geführt, dass der menschlichen Erkenntniss keine metaphysische Wahrheit, keine volle Einstimmigkeit mit den Objecten zugestanden werden könne, sondern nur eine beschränkte. Ein Erkennen sei ja nur möglich auf der Grundlage gewisser Erkenntnisskräfte oder Erkenntnissformen, welche als untrennbare Bestandtheile in die Erkenntniss eingehend, derselben einen gewissen subjectiv bestimmten Character ertheilten.

Unsere Erkenntniss ist also zwar eine objectiv wahre, insoweit als doch die Dinge es sind, welche vermöge ihrer Kräfte und gemäss der Beschaffenheit derselben unsere Erkenntniss wirken; nur in diesen Wirkungen aber seien sie für uns erkennbar nicht in ihrem innern Sein, oder wie sie in sich selber existiren. Diese Definition hat vor der Locke'schen noch den Vorzug, dass sie die Seele durch die äusseren Eindrücke nur zu einer ihrer eigenen Natur entsprechenden Thätigkeit erregt werden lässt, während Locke den Zusammenhang der Beschaffenheiten des Empfundenen mit denen der Objecte, welche doch jenen als Ursache zu Grunde liegen, verkennend, sich mit dem Gedanken beruhigt, dass Gott nun einmal die Welteinrichtung so getroffen habe, dass die Aussenwelt Vorstellungen in unserer Seele wachruft, welche ihr unähnlich sind. Diesen sinnlichen Vorstellungen insgesammt stellt Locke die durch Reflexion gewonnenen zur Seite, und psychologisch untersucht er besonders das Vorstellungs-, Behaltungs- und Unterscheidungsvermögen (Vergleichen, Verbinden, Trennen). Diese geistigen Thätigkeiten müssen das durch innere und äussere Erfahrung dargebotene Material der Vorstellungen darstellen und umbilden und gehören ebenso unumgänglich zum Vorstellungskreise als

der durch jegliche Erfahrung gegebene Stoff. Wir können hier die Bemerkung nicht unterdrücken, dass auch dieser Umstand hätte davon abhalten sollen, Locke kurzweg einen Sensualisten zu nennen.

Bei den zusammengesetzten oder complexen Vorstellungen unterscheidet Locke die drei Hauptclassen der Substanzen, Modi und Relationen, denen er, zwar nicht nach einem einheitlichen Eintheilungsgrunde, alle zusammengesetzten Begriffe überweist und einordnet. Von diesem Uebelstande abgesehen, bespricht Locke hier gerade diejenigen Begriffe, welche zu allen Zeiten den Angelpunkt aller philosophisch-metaphysischen Untersuchungen gebildet haben, und sucht den Erkenntnisswerth festzustellen, den diese Begriffe in der Gestalt, wie sie sich wirklich im menschlichen Gedankenkreise nachweisen lassen, haben oder nicht haben.

Wir wollen bei der Besprechung der für unsere Aufgabe in Frage kommenden Begriffe die einzelnen in der Reihenfolge nehmen, wie sie uns Locke vorführt.

Voran stellt Locke die Begriffe des Raumes und der Zeit, also gerade diejenigen, durch deren vollständigere Kritik später Kant neue Wege für die philosophischen Forschungen bahnte. Wir finden bei Locke schon in aller Bestimmtheit die Behauptung, dass wir von einem unendlichen Raum gar keinen positiven Begriff hätten. Alles, was wir in dieser Beziehung zu begreifen vermöchten, sei der rein negative Begriff des Nichtendenkönnens unserer Vorstellung. Die Unendlichkeit als etwas Positives wäre in unsern Begriffen gar nicht anzutreffen. Wie vortheilhaft hebt sich diese klare Auseinandersetzung schon von der früheren unklaren Annahme ab, nach welcher das Unendliche etwas Positives ist, das man nur einzuschränken

braucht, um das Endliche zu gewinnen, und wie nahe streift sie an die Grundlagen der Kantschen Theorie, welche den unendlichen Raum, wie er nach Massgabe der gewöhnlichen Vorstellung gedacht wird, für ein Unding erklärt.

Beide Denker weisen hiermit gleichmässig alle Speculationen ab, die sich auf den positiven Begriff eines wirklich Unendlichen stützen und darauf wissenschaftliche Beweise bauen.

Tiefer wie beim Raum sind noch die Lockeschen Vorstellungen von der Zeit, da er hier in psychologischer Beziehung das Gewicht darauf legt, dass die Vorstellung der Zeit gebunden sei an die Reflexion auf die Succession unserer eigenen Vorstellung. Damit suchte er wenigstens eine Rechenschaft für die zeitlichen und früher für die räumlichen Ideen in uns abzulegen und basirte sie nicht einfach wie Kant auf eine blosse Einbildungskraft.

Ungeachtet aller Annäherung in den Begriffen von Raum und Zeit bei beiden Philosophen, zeigten sie in den Endresultaten grosse Differenzen, da Locke empirisch deducirend den leeren und erfüllten Raum als ein ausser uns befindliches Ding betrachtete, weil er die Vorstellung davon als einen von äusseren Begriffen abstrahirten Begriff dachte. Zwar kam er dem reinen Begriff vom Raum um soviel näher, dass er den Raum von dem Raumerfüllenden unterschied, aber zu dem Gedanken Kants gelangte er nicht, dass wir die räumliche Auffassung in keiner Vorstellungsart des Universums und in keiner Hypothese über dessen frühere Zustände abzulegen vermögen, und dass die Raumesvorstellung deshalb ihren Grund in einer subjectiven Auffassungsform habe, die allem Vorstellen wesentlich ist. Ebenso fand Locke nur die empirische

Entstehungsart unserer Zeitvorstellung und hielt die Zeit mit allen ihren Bestimmungen für etwas Wirkliches.

Von diesem Unterschiede, der sich bei unsern beiden Philosophen bei der Bestimmung von Raum und Zeit kundgiebt, rühren auch Differenzen her, die uns bei ihnen wieder entgegentreten, wenn wir jetzt Lockes reine Substanz im Vergleich zu Kants Ding an sich einer näheren Betrachtung unterwerfen.

Die Vorstellung der Substanz und ihrer Accidenzen hat bei Locke folgende Ausbildung erhalten:

Indem unserm Verstande eine grosse Anzahl von einfachen Vorstellungen, theils durch die Sinne, theils durch die Reflection zugeführt werden, so bemerkt er auch, dass eine gewisse Anzahl einfacher Vorstellungen immer mit einander vergesellschaftet ist. Diese werden in ein Subject vereinigt und zu desto geschwinderer Mittheilung mit einem einzigen Wort bezeichnet, weil man voraussetzt, dass sie einem Dinge angehören, und weil die Worte sich nach der gemeinen Vorstellungsart richten.

Diese Begriffe sind nun eigentlich Verbindungen mehrerer Vorstellungen, aber aus Mangel an Aufmerksamkeit werden sie als einfache Begriffe betrachtet. Denn da wir uns nicht vorstellen können, wie diese einfachen Vorstellungen an sich subsistiren sollten, so gewöhnen wir uns, ein gewisses Substrat vorauszusetzen, in welchem sie bestehen und woher sie entspringen, welches wir dann eine Substanz nennen. Und an einer andern Stelle sagt er: Die Begriffe der Substanzen sind Inbegriffe von Eigenschaften, welche die Beobachtung in einem unbekannten Substrate, das wir Substanz nennen, coexistirend gefunden hat. Stellen wir hierneben Kants eigene Worte: „Gleichwohl liegt es doch schon in unserm Begriffe, wenn wir

gewisse Gegenstände als Erscheinungen, Sinnenwesen (Phaenomena) nennen, indem wir die Art, wie wir sie anschauen, von ihrer Beschaffenheit an sich selbst unterscheiden, dass wir entweder eben dieselben nach dieser Beschaffenheit, wenn wir sie gleich in derselben nicht anschauen, oder doch andere mögliche Dinge, die gar nicht Objecte unserer Sinne sind, als Gegenstände bloss durch den Verstand gedacht, jenen gleichsam gegenüberstellen und sie Verstandeswesen (Noumena) nennen". Es wird Jedem auf den ersten Blick klar sein, wie sehr sich beide Philosophen hier einander nähern. Lockes Vorstellung einer zusammengesetzten Substanz sind Kants Phaenomena und sein nur im Denken vorausgesetztes Substrat dazu, das er auch die reine Substanz im Allgemeinen nennt, vertritt Kants Noumena. Betrachten wir gar noch die weitere Beschreibung der reinen Substanz bei Locke und der Noumena bei Kant, so sehen wir, wie die reine Substanz ganz dem Kantschen Dinge an sich gleicht, denn Locke sagt: „Es darf nicht befremden, dass wir so unvollkommene Begriffe von Substanzen haben und das reale Wesen, wovon ihre Eigenschaften und Wirkungen abhängen, nicht kennen. Wir können nicht einmal die Grösse, Gestalt und die Structur ihrer kleinen Elementartheile, noch weniger die Einflüsse und Einwirkungen fremder Körper auf sie erkennen, wovon die bemerkenswerthesten Merkmale und Eigenschaften ihrer zusammengesetzten Begriffe abhängen. Diese Betrachtung allein vermag jede Hoffnung, ihr reales Wesen zu begreifen, in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Das Nominalwesen, welches in Ermangelung des ersten dessen Stelle vertreten muss, kann uns aber nur in geringem Maasse allgemeine Erkenntniss und allgemeine gewisse Sätze von den Substanzen gewähren."

Wollen nicht Kants Worte dasselbe sagen, wenn er schreibt: Das Object, worauf sich die Erscheinung überhaupt bezieht, ist der transcendentale Gegenstand, d. i. der gänzlich unbestimmte Gedanke von Etwas überhaupt. Dieser kann nicht das Noumenon heissen, denn ich weiss von ihm nicht, was er an sich selbst sei, und habe gar keinen Begriff von ihm, als bloss von dem Gegenstande einer sinnlichen Anschauung überhaupt, der also für alle Erscheinungen einerlei ist. Ich kann ihn durch keine Kategorien denken; denn diese gilt von der empirischen Anschauung, um sie unter einen Begriff vom Gegenstande überhaupt zu bringen." Damit hat Kant in Folge seiner Raum- und Zeitanschauung, wie wir schon oben andeuteten, seinen Gegensatz zu Locke ausgesprochen. Nach Jenem können wir von den Dingen an sich schlechterdings gar nichts wissen, während Locke ihnen nach der Objectivität seiner Raum- und Zeitanschauung ohne Bedenken, Ausdehnung, Grösse und Gestalt beilegt und sie aus unnennbar kleinen Theilchen wirklich bestehen lässt.

Gehen wir jetzt zum Begriff der Identität über, so sehen wir, wie sich Locke bemüht, denselben mit grosser Ausführlichkeit von allen Seiten zu beleuchten und besonders bei der Identität des Menschen eine genaue Trennung der Identitäten des leiblichen Menschen, der Person und der Seele eintreten zu lassen. Er ist es, der den Begriff des Ich, das Selbst meiner Person, von der Seele am genauesten unterschieden hat. Mit seinem nüchternen Untersuchungsgeiste hebt er die Thatsache des Selbstbewusstseins und die erfahrungsmässigen Merkmale desselben vor den Folgen hervor, die man vermeintlich darauf gegründet hat. Nachdem nämlich Locke die Identität des leiblichen Menschen wie die eines Thieres aus dem lebenden Orga-

nismus des Körpers hergeleitet hat, der dasselbe Leben allen seinen Theilen ununterbrochen mittheilt und stets eine bestimmte Form bewahrt, definirt er die persönliche Identität auf dem Grunde des Selbstbewusstseins als ein denkendes Wesen, das Vernunft und Beachtungsvermögen hat und sich als sich selbst, d. h. als ein und dasselbe denkende Wesen in verschiedenen Zeiten und Arten betrachten kann.

Hieran knüpft er die Frage: Ist dieses Selbst auch dieselbe identische Substanz? bei deren Beantwortung er die Identität der Person als feste Thatsache bewahrt, während er die Frage nach der identischen Substanz ohne Einfluss nur als blosse Annahme gelten lässt, sogar mit der Erweiterung, dass es gleichgültig ist, ob das Bewusstsein, welches allein macht, dass ein Mensch sich selbst als derselbe erscheint, einer einzelnen Substanz angehöre, oder durch eine Reihe aufeinander folgender Substanzen fortgesetzt werde. Wahrscheinlich ist es ihm zwar, dass unser Selbstbewusstsein mit einer individuellen, immateriellen Substanz als deren Bestimmung verknüpft ist. Hier lässt Locke Jedem für seine besonderen Hypothesen den weitesten Spielraum und wagt durchaus keine Entscheidung über das Wesen der dem Substanzbegriff vorausgesetzten Substanz, der Seele, herbeizuführen, gerade wie Kant in seinem Paralogismus der reinen Vernunft zu dem Ergebniss kam, dass der Mensch auch von sich selbst nichts als Erscheinungen, d. h. leeren Schein, erfassen kann und dass ihm die Wahrheit auch über seine eigene Seele ewig verborgen bleibt. Kant so wenig wie Locke liessen sich herbei, die Natur des Ich vollständig zu erfassen und zu erklären; Kant beschränkte sich sogar auf die einfache Annahme dieser Thatsache des Ich, wäh-

rend Locke wenigstens eine umfassende Analysis des Selbstbewusstseins lieferte.

Haben wir bis jetzt die Spuren der Geistesarbeit beider Denker verfolgt und dabei gesehen, wie sie so oft in nahen Parallelen neben einander hergehen, indem sie bald fast in Eins zusammen zu laufen, bald weiter auseinander zu gehen scheinen, so sind wir nunmehr zum Abschluss der Lockeschen Untersuchungen gekommen. Denn nachdem er die Elemente unserer Erkenntniss einzeln untersucht und festgestellt hat, geht er zu der Gedankenentwickelung über, dass die Wahrheit der Erkenntniss eigentlich nur im Urtheil zu finden sei, nämlich in der Angemessenheit der durch Zeichen dargestellten Gedanken. Diese Zeichen sind dann theils Vorstellungen, theils Sprachzeichen, und deshalb sind auch die Urtheile bald durch die Verbindung von Vorstellungen gedachte, bald durch die Verbindung von Worten ausgesprochene.

In der Art, wie die Vorstellungen und Begriffe selbst gedacht werden, das zeigen die letzten Capitel des zweiten Buches, sind sie klar und deutlich oder dunkel und verworren, während sie in ihrer Beziehung auf die Objecte der Erkenntniss einmal entweder wirkliche Dinge oder Einbildungen bezeichnen und demnach das andere Mal Wahrheit oder Falschheit involviren.

Da Locke wegen der engen Verbindung zwischen Worten und Vorstellungen und wegen der durchgängigen Beziehung zwischen abstracten Begriffen und allgemeinen Worten die Natur, den Gebrauch und die Bedeutung der Sprachzeichen nicht unberührt lassen will, gelangt er erst nach der Untersuchung derselben auf dasjenige Feld seiner kritischen Aufgabe, welches wir von allen Theilen derselben allein von Kant anerkennend erwähnt finden; es ist

die Betrachtung über den Gebrauch, welchen der Verstand von unseren Vorstellungen macht, und welche Erkenntniss durch dieselben zu Stande kommt, mit einem Worte: die Urtheile. Hier wo alle einzelnen Untersuchungen in die gemeinschaftliche Spitze auslaufen, sehen wir die grösste Annäherung an Kant, welche diesen nöthigte, seines Vorgängers Leistungen in diesem Punkte wenigstens zu erwähnen, wenn er auch ihre unwissenschaftliche Behandlung und Mangel an Durchführung tadeln muss. Es geschieht dies in den Prolegomenen zu jeder künftigen Metaphysik mit den Worten: „Ich treffe schon in Lockes Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung (in analytische und synthetische Urtheile) an. Denn nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urtheilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urtheile) die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject (synthetische Urtheile), so gesteht er, dass unsere Erkenntniss (a priori) von der letzteren sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntniss sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, dass man sich nicht wundern darf, wenn Niemand, sonderlich nicht einmal Hume, Anlass daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen.“ Trotz dieses Tadels behaupten wir, dass Locke in Wirklichkeit doch in diesem Punkte einige Mängel des wissenschaftlichen Zustandes der Philosophie entdeckt hat. Er fand nämlich, dass identische Sätze nichts zur Summe der Erkenntniss hinzuthun, sondern dass nur solche die Erkenntniss erweitern, welche etwas von dem Subjecte Verschiedenes aussagen.

Wäre er dieser Spur weiter nachgegangen, so hätte er den merkwürdigen Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen finden müssen, von dem er nicht allzuweit entfernt war, wie man aus seinen Beispielen von mathematischen Sätzen sieht.

Freilich würde er selbst bei jener Entdeckung doch immer auf die Dinge zurückgegangen sein, um in ihnen den Stoff zu den synthetischen Sätzen zu finden, ohne die Functionen des Verstandes in Betracht zu ziehen. Man sieht es allen seinen Beweisen aus der Mathematik an, dass er vom Empirischen nicht zum eigentlich Transcendentalen übergeht, er kannte keine rein apriorischen, ursprünglichen, aller Erfahrung vorausgehenden und sie bedingenden Formen und Begriffe wie Kant, wohl aber hatte er Gefühl für unabhängig von der Erfahrung gebildete allgemeine und nothwendige Urtheile. Macht er doch die reelle Wahrheit eines allgemeinen Satzes wie: „Alles Gold ist dehnbar", nur davon abhängig, dass Jemand im Stande sein müsste, den nothwendigen Zusammenhang zwischen den coexistirenden Eigenschaften des Goldes zu entdecken und nachzuweisen. Diese allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse verlangen nach ihm gar keine entsprechende Realität ihrer Objecte in der Welt, sondern nur die Conformität in unseren Vorstellungen, da diese doch nicht mit der Beschaffenheit der dadurch vorgestellten Dinge übereinstimmen, sondern das Verhältniss der Vorstellungen zu dem Vorgestellten ein ganz unbestimmbares ist.

Es ist einleuchtend, dass der Verstand die Dinge nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst der Vorstellungen von ihnen erkennt. Daher hat unsere Erkenntniss nur insofern Realität, als die Vorstellungen mit der Rea-

lität der Dinge auf irgend eine Art übereinstimmen. Da die einfachen Vorstellungen den Potenzen in den Körpern entsprechen, von denen sie herrühren, so genügt diese Conformität, um uns eine reelle Erkenntniss zu geben. Anders ist es mit den zusammengesetzten Begriffen. Auch ihnen darf die zur Realität der Erkenntniss erforderliche Uebereinstimmung nicht fehlen. Sie ist aber mit Ausnahme der Substanzbegriffe, die ja nur Zusammenfassungen von einfachen sinnlichen Vorstellungen sind, bei allen zusammengesetzten Begriffen vorhanden, da sie freie Verbindungen des Verstandes sind, bei denen nicht in Betracht kommt, ob das Verbundene auch ebenso in der Natur verbunden ist. Hier sind also die Vorstellungen ihre eigenen Originale, und man fragt nicht, ob sie den Dingen, sondern ob die Dinge ihnen angemessen sind. Hier muss man also ohne Gefahr einer Täuschung gewiss sein, dass alle von ihnen erlangte Erkenntniss real ist und die Dinge selbst betrifft. Wir können nämlich in allem Denken und Räsonnement dieser Art die Dinge nur insoweit in Anspruch nehmen, als sie mit unseren Vorstellungen übereinstimmen.

So Locke, der doch hiermit wohl nahe genug an Kant herantrat und den Grundzug der Kantschen Metaphysik schon so lange vorher deutlich ausgesprochen hat. Kant sagt also in der Vorrede zur zweiten Aufgabe seiner Kritik der reinen Vernunft fälschlich oder ungenau, dass man bisher annahm, alle unsere Erkenntniss müsse sich nach den Grundsätzen richten, und alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnisse erweitert würden, seien unter dieser Voraussetzung zu Nichte gegangen.

Wiederholte er selbst doch nur den Lockeschen Gedanken, wenn er zu dem Versuch aufforderte, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserm Erkenntniss richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniss derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, Etwas festsetzen soll. Seine angeblich ganz veränderte Methode der Denkungsart besteht also auch nur darin, dass wir von den Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen.

Obgleich Locke nicht wie Kant die Categorientafel gleichsam als Repositorium unserer Erkenntnissschätze angenommen hat, kommt er doch fast zu demselben Resultat, dass unsere Unwissenheit jedenfalls unvergleichbar viel grösser ist, als unser Wissen, welches eine intuitive und eine demonstrative Erkenntniss zur Grundlage hat. Was darüber hinausgeht, ist Meinung und Glaube. Gewissheit hat nach ihm nur die Mathematik und die Moral, ausser der Kenntniss von uns selbst. Wenn er unter Vernunft dasjenige Vermögen zusammenfasst, die Mittel zur Entdeckung der Ungewissheit und Wahrscheinlichkeit aufzufinden und anzuwenden, so giebt er in Uebereinstimmung mit Kant als das Mittel der Erkenntniss einfach an: die Anwendung der Formen und die Befolgung der Gesetze des Denkens, vermöge deren es sich in der Entscheidung über die Verhältnisse der Begriffe ausschliessend von dem Inhalte dieser Begriffe selbst leiten lässt. Hierbei theilt er noch mit Kant die Verachtung der syllogistischen Formen, indem er für das auf demonstratives Wissen gerichtete Denken die Nothwendigkeit ablehnt,

seine Operationen an das Bewusstsein jener Regeln und Formeln zu knüpfen. Endlich vergleicht Locke noch den Glauben an göttliche Offenbarung, das Fürwahrhalten lediglich um des Ansehens eines göttlichen Verkündigers willen mit der Vernunft und stellt fest, da nach seiner Meinung die Vernunft in allen Dingen unser letzter Richter und Führer sein muss, dass der Inspirirte Keinem neue Perceptionen mittheilen kann, dass überlieferte Offenbarung weniger Gewissheit gewährt, als das eigene Nachdenken. Daher darf auch kein Glaubensartikel der klaren Erkenntniss zuwider laufen und unsern deutlichen Begriffen widersprechen. Nur das unserer Vernunft Unzugängliche bleibt Sache dieses Glaubens; dafür muss aber die Vernunft erst noch entscheiden, ob eine angebliche Offenbarung göttlich sei oder nicht. Ohne diese Grenzbestimmung zwischen Vernunft und Glaube hört aller Vernunftgebrauch auf und die Religion ist der Schwärmerei bloss gegeben.

Diese Postulate sind mit derselben Freisinnigkeit vorgetragen, wie wir bei Kant in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“ und auch sonst z. B. in der „Kritik aller speculativen Theologie“ die Forderung einer Vernunftreligion finden. Die Offenbarungsurkunden müssen nach Kants Meinung in einem Sinne gedeutet werden, der mit den allgemeinen Regeln der Vernunftreligion übereinstimmt. Die Vernunft ist in Religionssachen die oberste Auslegerin der Schrift. Auch Kant behauptet sogar, dass alle Versuche eines bloss speculativen Gebrauches der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nichtig sind; dass aber die Principien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führen.

Dies veranlasste denn auch Kant, seine Zuflucht zum moralischen Gesetz zu nehmen.

Nur die Vereinigung unter moralischen Triebfedern kann die wahre, sichtbare Kirche erhalten und sie sowohl vom Blödsinn des Aberglaubens als vom Wahnsinn der Schwärmerei befreien.